



Revue des études slaves

LXXXVII-1 | 2016

La Russie et l'Antiquité. La littérature et les arts. XIX^e-XX^e siècles

Patrick LALLY MICHELSON, Judith DEUTSCH KORNBLATT, *Thinking orthodox in modern Russia : Culture, History, Context*

Madison, University of Wisconsin Press, Madison, 2014, 303 pages

Françoise Lesourd



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/res/799>

DOI : 10.4000/res.799

ISSN : 2117-718X

Éditeur

Institut d'études slaves

Édition imprimée

Date de publication : 2 mai 2016

Pagination : 113-116

ISBN : 978-2-7204-0541-9

ISSN : 0080-2557

Référence électronique

Françoise Lesourd, « Patrick LALLY MICHELSON, Judith DEUTSCH KORNBLATT, *Thinking orthodox in modern Russia : Culture, History, Context* », *Revue des études slaves* [En ligne], LXXXVII-1 | 2016, mis en ligne le 26 mars 2018, consulté le 17 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/res/799> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/res.799>

Ce document a été généré automatiquement le 17 décembre 2020.

Revue des études slaves

Patrick LALLY MICHELSON, Judith DEUTSCH KORNBLATT, *Thinking orthodox in modern Russia : Culture, History, Context*

Madison, University of Wisconsin Press, Madison, 2014, 303 pages

Françoise Lesourd

RÉFÉRENCE

Thinking orthodox in modern Russia: Culture, History, Context, Patrick LALLY MICHELSON, Judith DEUTSCH KORNBLATT, Madison, University of Wisconsin Press, Madison, 2014, notices sur les auteurs, index, 303 p. ISBN 978-0-299-29894-4, 978-0-299-29893-7 (e-book)

- 1 Ce recueil offre un ensemble d'idées très stimulantes, particulièrement dans le contexte actuel, où la conception de la modernité comme mise à l'écart du religieux montre ses limites, en Russie comme partout ailleurs.
- 2 À côté des phénomènes les plus étudiés comme la « philosophie religieuse » ou la piété populaire, cet ensemble d'articles envisage la « pensée orthodoxe » comme un tout, dans son rapport à la modernité. Il fait une large part au discours institutionnel, à ceux qui parlent de l'intérieur de l'Église, qu'ils soient prêtres, dignitaires de l'Église, professeurs dans des académies de théologie...
- 3 Ce volume montre que la place du clergé dans la société russe, son statut intellectuel, son rôle culturel, étaient parmi les principaux enjeux d'une modernisation de l'orthodoxie. Il faut reconsidérer le statut intellectuel du clergé russe. On constate qu'il existait une véritable intelligentsia religieuse. Mais l'isolement de la classe sacerdotale par rapport au reste de la société avait des conséquences socioculturelles graves :

comme le montre bien l'introduction, cette ségrégation mettait souvent l'« autorité normative » en porte à faux avec les besoins intellectuels de l'époque.

- 4 L'institution religieuse semble avoir été en dehors des débats intellectuels, au moins jusqu'aux années 1860. L'un des plus sensibles à ces questions, du fait de sa formation scientifique, a sans doute été Pavel Florenski, dont il est très souvent question ici. En devenant prêtre, il montre un changement d'attitude à l'égard de l'Église : au début du ^{xx}^e siècle, elle ne pouvait plus continuer d'être considérée comme marginale, elle exigeait un engagement.
- 5 La vision souvent négative du clergé formé dans les séminaires vient de la littérature, et il a pu être provoqué en partie par cette rupture sociale. L'un des mérites de ce recueil est de donner une place à ceux qui parlaient de l'intérieur de l'Église : depuis le métropolite Platon (Levchine) jusqu'au métropolite Nikon (Rojdestvenski) – l'adversaire des onomatodoxes –, jusqu'à des professeurs des académies de théologie comme Sergueï Glagolev. Ils étaient dans l'Église. Mais parlaient-ils au nom de l'Église ? C'est l'une des questions essentielles posées indirectement dans ces analyses.
- 6 L'exemple d'un missionnaire laïc comme Dmitri Bogolioubov, qui ne faisait pas partie du clergé mais en était proche, montre que ces missionnaires chargés de ramener les sectaires à l'orthodoxie, quelque réel qu'ait été leur intérêt pour la piété populaire, étaient regardés avec suspicion par la société cultivée, qui les voyait à juste titre comme des agents de l'État, chargés de préserver l'orthodoxie officielle par des moyens coercitifs. Mais leur isolement venait aussi d'une rupture à l'intérieur même de la classe sacerdotale : les prêtres de village, souvent aussi peu instruits que leurs fidèles, redoutaient l'arrivée d'un missionnaire venu de l'extérieur.
- 7 La question de l'instruction des religieux, de leur formation théologique, est clairement abordée dans l'article sur les onomatodoxes : leur adversaire, le métropolite Nikon, avait lui-même pourtant opté pour l'état monastique, et ses idéaux de vie n'étaient pas finalement si différents de ceux des onomatodoxes ; ce qu'il condamnait, c'était le risque d'inventer arbitrairement de nouveaux dogmes, les errements d'une religiosité alliée à l'ignorance. Peu suspect d'inculture, Florenski soutenait pourtant les onomatodoxes. S'il insistait sur « la relation ontologique avec Dieu » établie effectivement dans la prière, c'était d'abord à cause de son expérience personnelle, de cette « nuit de feu » pascalienne qu'il avait vécue. Mais sa formation théologique lui permettait d'éviter l'hérésie, de bien faire la distinction entre « l'essence » de Dieu et les énergies divines – manifestation effective de la divinité, sans confusion avec la divinité elle-même. Or cet article note aussi que Grégoire Palamas était tombé dans l'oubli jusque dans les années 1860, bien que la *Philocalie*, dont on voit l'importance au fil des articles, ait véhiculé les idées de l'hésychasme dès le début du ^{xix}^e siècle.
- 8 Au danger d'une religion insuffisamment instruite s'ajoutaient ceux d'une intervention extérieure de type bureaucratique ou policier. Les académies de théologie n'étaient pas fermées aux courants novateurs, à de nouveaux modes de pensée, à la critique historique, la psychologie... Mais le droit de regard de l'État sur la vie religieuse faussait les débats. La question était donc posée d'une autorité qui puisse parler au nom de l'Église en tant qu'institution. Dans l'affaire des onomatodoxes, on voit clairement l'insuffisance du Synode, organe bureaucratique sans réelle autorité religieuse, et qui pratiquait des méthodes autoritaires inappropriées aux questions de la foi.

- 9 Les Assemblées philosophico-religieuses (1901-1903), souvent évoquées dans ces articles, apparaissent donc comme un événement essentiel, mais ambigu : était-ce une volonté de rencontre entre la société cultivée et l'Église, ou une entreprise missionnaire en direction de la société, de la part du clergé le plus réactionnaire ? Elles ont pourtant mis en évidence (d'abord grâce à Mérejkovski) le manque d'une figure religieuse ayant réellement autorité pour parler au nom de l'Église russe.
- 10 La question cruciale, pour ceux qui souhaitaient une modernisation de l'Église au début du ^{xx} siècle, était de revoir les relations État-Église. Ce sujet n'est pas abordé de front, mais il se profile à l'arrière-plan de presque tous les articles. L'accession à la modernité supposait la liberté de conscience, et le multi-confessionnalisme rendait de moins en moins tenable l'existence d'une religion d'État. La piété populaire était également brimée : la croyance aux miracles, comme on le voit dans l'article « The Struggle for the Sacred », était regardée avec suspicion par les autorités, qui redoutaient de se trouver devant des phénomènes incontrôlables. Et la tendance générale depuis Pierre le Grand était d'éliminer tout ce qui n'était pas strictement nécessaire au salut... et au bien de l'État.
- 11 Pourtant, la différence radicale de la Russie par rapport à l'Europe occidentale reste la force de la religion, à un âge « supposé séculier ». Telle est la problématique générale du volume : présenter l'orthodoxie sous ses divers aspects, face au choc de la modernité. Significativement, c'est sur les années 1860-1917 que porte l'essentiel du volume.
- 12 Seule la première confrontation mentionnée ici remonte à l'époque de Catherine II : comment concilier l'aspiration au bonheur, désormais considérée comme légitime, avec le malheur des innocents (celui du tsarévitch Dimitri assassiné) ? Le métropolite Platon tente de voir dans le martyre de Dimitri la promesse de la régénération de la Russie, aux dépens de son ennemie, la Pologne. Mais on ne peut s'empêcher de penser que l'argument est faible, face à l'aspiration nouvelle des individus au bonheur personnel.
- 13 Dès l'époque pétroviennne, l'ordre du royaume orthodoxe avait été bouleversé par l'instauration de rapports nouveaux entre l'Église et l'État, la première étant mise au service du second. Les idées des Lumières apportaient sans doute un bouleversement encore plus profond sur le plan des idées, mais sans avoir d'autre effet que d'éloigner encore plus la « société » de l'Église, au moins au début. À partir des années 1860, en revanche, l'apparition de courants ouvertement athées dans une grande partie de la société cultivée rend inéluctable la confrontation de l'orthodoxie russe à l'incroyance moderne.
- 14 Quel rôle devait désormais jouer la religion dans la société russe en mutation ? Était-ce un facteur de régression, comme le pensaient les occidentalistes ou les « hommes des années 60 » ? Les académies de théologie ne se dérobaient pas à cette question, comme le montre bien l'article sur Koudriavtsev-Platonov. Tous les sujets concernant le déclin supposé de la religion à cette époque, le regard critique porté sur la Bible, sur le personnage du Christ..., étaient abordés.
- 15 Pour mettre l'orthodoxie au diapason de la modernité, pour donner une assise rationnelle aux valeurs religieuses, les penseurs orthodoxes se tournaient naturellement vers Kant. C'était une véritable tradition dès le début du ^{xix} siècle. À la riche bibliographie des articles sur V. D. Koudriavtsev-Platonov et Vl. Soloviov, on peut ajouter un petit dictionnaire de 1987 (*Russkie filosofy pervoj poloviny XIX v.*), publié à

Sverdlovsk sous la direction de B. V. Emélianov, qui montre particulièrement bien l'omniprésence de Kant dans la pensée orthodoxe dès le début du XIX^e siècle, à des niveaux plus modestes que ceux des académies de théologie.

- 16 D'autant plus significative est la démarche de Vladimir Soloviov, sensible au risque de faire de Dieu un simple « supplément » au perfectionnement moral. Sur ce point, on peut regretter que l'article, en lui-même très dense, de Randall A. Poole, fasse peu de place à l'évolution de Soloviov vers la *Justification du bien* (1899). Certes, à cette étape de son œuvre, l'une des définitions les plus précises de la moralité et de l'équité reste pour lui de regarder autrui non comme un moyen, mais comme une fin en soi. Mais, vers le tournant du siècle, sa quête de la « libre théocratie » semble s'estomper, la question du mal s'impose inéluctablement, et Soloviov s'interroge plus intensément sur ce qui légitime « la volonté pure d'obéir à la loi morale ».
- 17 Le chapitre sur la « lumière » occupe une place centrale, et pour un francophone, il éveille beaucoup d'échos ; il rappelle surtout la difficulté de traduire en français le terme *prosvěšenie*. Le mot anglais *Enlightenment* ne semble pas poser le même problème. En français, la seule traduction audible, ce sont les « Lumières », mais elle ne vaut que pour le XVIII^e siècle, et encore cette traduction est-elle trompeuse, car il s'agit des « lumières » de la raison ou du savoir, mais un savoir considéré comme opposé à celui que représente la Révélation. Le mot « lumière », au moins dans l'usage français courant, est privé de connotations religieuses, et il est même souvent difficile de traduire adéquatement en français l'adjectif *svetlyj*.
- 18 Cet article, en évoquant l'image de la « lumière » comme source de déification, comme libération par rapport au péché selon les Pères de l'Église d'Orient, montre bien la pensée orthodoxe russe prise au piège entre, d'un côté, la nécessité moderne d'accorder la religion au rationnel, et de l'autre, la marginalisation des valeurs traditionnelles de sagesse, d'expérience vécue (portées entre autres par la *Philocalie*), essentielles dans la piété orthodoxe. Or les valeurs spécifiques de l'orthodoxie n'étaient pas opposées à la raison – elles se situaient autrement. Étant ainsi méconnues, elles ne pouvaient entrer en dialogue avec la raison, malgré l'idéal si souvent invoqué d'une « raison croyante ».
- 19 L'œuvre de Florenski est donc un jalon essentiel : ni intellect seul, ni émotion pure, son expérience mystique est approfondissement du savoir, réponse esthétique (non esthétisante) – sorte de lucidité supérieure qui est l'apanage de l'art au sens le plus élevé.
- 20 Pourquoi parler de « pensée orthodoxe » ? C'est que, malgré cette marginalisation due à l'influence occidentale, l'orthodoxie imprégnait les modes de pensée et d'expression, même chez les penseurs qui s'affirmaient athées. Ainsi, il est suggéré que la pratique de l'exégèse anagogique a pu dicter à Biéliniski, sans qu'il en ait conscience, sa façon d'interpréter Pouchkine. Il s'agirait d'une conservation pure et simple des schémas religieux, sous couvert d'une sécularisation de la pensée.
- 21 La transmutation des valeurs religieuses telle que l'envisagent les théoriciens occidentaux de la sécularisation (Karl Löwith ou Carl Schmitt par exemple) s'est-elle accomplie en Russie ? La reconnaissance de la dignité de la personne humaine, issue du christianisme, que des théoriciens du droit comme Novgorodtsev appelaient de leurs vœux, aurait dû déboucher sur une « culture du droit », indissociable d'une culture moderne. 1917 a donné un coup d'arrêt à cette possible « révolution de l'esprit », et rejeté ces penseurs, dans l'émigration, vers les notions religieuses traditionnelles.

- 22 La lecture de ce recueil incite à se demander si la phrase célèbre de Marcel Gauchet, « le christianisme est la religion de la sortie de la religion », est applicable à l'orthodoxie. Les rapports entre l'Église et l'État sous l'ancien régime russe, puis les événements du ^{xx}^e siècle, ont donné à l'émancipation par rapport au religieux une valeur assez différente de ce qu'elle est en Occident, et la réponse est très indécise.
- 23 Le mérite de ce volume, à la fois très varié et rigoureux dans l'exposé de sa problématique, est aussi de poser préalablement les principaux points de repère pour un public large, puis, en fin de volume, de mettre en situation les études sur l'orthodoxie russe.
- 24 L'index est très utile. Les notes étant extrêmement riches, on regrette de ne pas avoir, pour une meilleure lisibilité, une bibliographie d'ensemble, qui n'aurait sans doute pas beaucoup alourdi le livre. Les transcriptions anglo-saxonnes, françaises, etc. étant impossibles à unifier, on pourrait peut-être avoir des citations en cyrillique dans les notes (destinées de toute façon aux spécialistes). Mais cet ensemble d'articles est très précieux, à la fois par la richesse du matériau fourni et par l'abondance des questions qu'il suscite.
-

AUTEURS

FRANÇOISE LESOURD

Université Jean Moulin – Lyon 3